Il ‘machismo’ russo: il caso di A.V. Lunačarskij

Daniela Steila

Per chi, nell’ambito della storia delle idee, si occupa di ricezione, la Russia rappresenta un terreno ricchissimo, non soltanto perché le vicende della politica hanno alternativamente permesso o ostacolato la comunicazione con la cultura europea, creando peculiari sfasamenti cronologici e variando le prospettive dell’intersezione tra i contesti, né soltanto perché in Russia si è sviluppata in modo particolarmente fecondo una riflessione specifica sul rapporto tra culture diverse, in particolare rispetto all’Occidente europeo. È interessante che le concezioni filosofiche che via via arrivavano ad influenzare il contesto culturale russo, almeno nel XIX e XX secolo, venivano filtrate da un ‘orizzonte d’attesa’ (Jauss 1967) peculiare, producendo letture originali. In Russia l’*intelligencija* cercava nella filosofia non tanto risposte ai problemi teoretici, quanto indicazioni pratiche per orientarsi nelle questioni della vita (Zenkovsky 1953, I: 120), per interpretare e magari trasformare la realtà. In questo senso la ricezione delle correnti filosofiche occidentali in Russia non è mai stata soltanto ‘accademica’, ma si è mescolata agli umori del momento, è divenuta bandiera di questo o quell’indirizzo politico, di questa o quella visione del mondo e della vita.

Non fa eccezione la ricezione del pensiero di Ernst Mach e Richard Avenarius nella cultura russa a cavallo tra il XIX e il XX secolo. Non entrerò qui nella distinzione tra i due, mi limiterò a considerarli entrambi come rappresentanti della cosiddetta ‘critica dell’esperienza’ o ‘empiriocriticismo’. Come tali furono letti in Russia e il termine ‘machismo’ fu coniato per descrivere un unico fenomeno culturale. Con questo significato generale lo utilizzerò qui.

Negli studi sulla storia e la cultura russa, la questione del ‘machismo’ è stata sempre ben nota, se non altro grazie a *Materializm i empiriokriticizm* (*Materialismo e empiriocriticismo*) di Lenin, che il regime sovietico aveva trasformato in un pilastro dell’ideologia ortodossa e come tale era stato tradotto e recepito in tutto il mondo. Si trattava, tuttavia, di un’opera polemica, concepita in un contesto di violenta lotta politica, e il fatto che un testo di questo genere fosse assunto come fonte per la ricostruzione delle idee di coloro contro cui polemizzava non poteva non avere conseguenze fuorvianti. A volte si trattò di veri e propri fraintendimenti delle posizioni dei ‘machisti’, ma anche laddove le loro idee erano esposte e riprese con onestà, esse venivano inevitabilmente isolate dalla complessiva riflessione dei loro autori. Inoltre

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)
Daniela Steila, *Il ‘machismo’ russo: il caso di A.V. Lunačarskij*, pp. 337-345, © 2019 Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/978-88-6453-910-2.36

si trascurò generalmente che la ricezione marxista di Mach e Avenarius in Russia si inseriva nel quadro di un interesse assai più vasto per il cosiddetto 'secondo positivismo', che aveva coinvolto sin dalla fine dell'Ottocento ambienti tardo-populisti, riviste di divulgazione scientifica, personaggi e circoli dell'*intelligencija*. Infine, il paragone spesso istituito con le influenze machiane nel dibattito austromarxista, in particolare su Friedrich Adler (Blum, Smaldone 2015: 66-76; 455-488), non teneva conto della circostanza che in Austria non si registrarono espulsioni e scismi nel nome di Mach, mentre in Russia il 'machismo' divenne un tema centrale della lotta politica.

Negli anni '70 e '80 due studiosi tentarono un approccio più approfondito alla ricezione dell'empiriocriticismo in Russia. Nel 1972 J.T. Blackmore, in un'opera generale su Mach, dedicò un capitolo alla fortuna russa del filosofo e scienziato, ricostruendola attraverso fonti di archivio disponibili allora presso l'Ernst Mach Institut di Friburgo (ora al Deutsches Museum di Monaco). L'analisi si limitava però alle lettere in tedesco dei corrispondenti russi di Mach, di cui l'autore non poteva tentare uno studio più approfondito non conoscendo il russo (Blackmore 1972: 232-246).

Nel 1982 fu Vittorio Strada ad aprire una prospettiva innovativa con l'antologia *Fede e scienza* che raccoglieva alcuni dei testi più significativi della discussione seguita alla pubblicazione di *Materializm i empiriokriticizm*, dando voce direttamente alle posizioni dei più eminenti 'machisti' (Bogdanov *et al.* 1982). Trattandosi però di scritti in risposta all'opera di Lenin, il prezioso lavoro di Strada lasciava ancora inesplorata l'amplissima fortuna del 'machismo' in Russia che aveva dato il via alla stessa polemica leniniana.

In effetti in Russia il pensiero di Avenarius prima e poi di Mach ebbe un successo straordinario: le loro opere furono tradotte con tempestività e completezza che non ebbero pari in nessun'altra lingua, entrando nella discussione colta sulle riviste e nei salotti, ma anche nei circoli operai di autoistruzione e tra i prigionieri politici. Tra il 1905 e il 1910 il 'machismo' divenne un elemento centrale della lotta politica all'interno della socialdemocrazia russa, che un contemporaneo non esitò a definire una *Machomachia* (Izgoev 1910).

L'interesse per l'empiriocriticismo era tanto diffuso tra i rivoluzionari da diventare oggetto di ironia. In un racconto pubblicato su "Obrazovanie" nel 1907, il medico legale incaricato di compiere gli accertamenti sul cadavere di un giovane rivoluzionario suicida, s'imbatte nelle carte del defunto e commenta con il suo aiutante:

> – Это переводы с немецкого. Какая-то книжка по философии. Видите: "последователи Маха находят, что критический монизм в том его развитии"… Мм… да… "Абстрагируя данную тенденцию от ее реальной сущности"… "Глава третья: Эмпириомонизм и ортодоксия"…
>
> – Все равно, значит, революционное… – Помощник пошевелил усами.
> – Умничают. А потом от большого ума сами себе мозги вышибают… (Oliger 1907: 3)[1].

[1] "– Sono traduzioni dal tedesco, un qualche libro di filosofia. Vedete: 'i seguaci di Mach trovano che il monismo critico in questo suo sviluppo'… Mmm… Sì… 'Astraendo

Le ragioni di questo peculiare fenomeno sono assai complesse e possono essere qui soltanto accennate[2]. In Russia, fin dal XIX secolo, si era affermata una fiducia straordinaria nella scienza, soprattutto negli ambienti progressisti, che riguardava non tanto la fisica o la matematica, quanto le scienze naturali, la biologia e la fisiologia. Basti pensare al medico Bazarov di Turgenev, o a Kirsanov e Lopuchov in *Čto delat'?* (*Che fare?*) di Černyševskij. Ma alla fine dell'Ottocento la crisi delle scienze positiviste, l'annunciata 'bancarotta' della scienza, arrivava anche in Russia a mettere in crisi il modello ideale della conoscenza. Ne derivava una situazione di incertezza che il chimico Dmitrij Mendeleev descriveva così:

> Старые боги отвергнуты, ищут новых, но ни к чему сколько-либо допустимому и цельному не доходят: и скептицизм узаконяется, довольствуясь афоризмами и отрицая возможность цельной общей системы. Это очень печально отражается в философии, пошедшей за Шопенгауэром и Ницше, в естествознании, пытающемся "объять необъятное" по образцу Оствальда или хоть Циглера […], в целой интеллигенции, привыкшей держаться "последнего слова науки", но ничего не могущей понять из того, что делается теперь в науках; печальнее же всего господствующий скептицизм отражается на потерявшейся молодежи (Mendeleev 1954, XXIV: 455-456)[3].

E per Mendeleev la 'perdizione' si manifestava nel successo delle posizioni religiose e nell'abbandono del positivismo.

In questo contesto la cultura russa radicale non cercava tanto una nuova soluzione al problema della fondazione del sapere, perseguita dal neokantismo diffuso in Russia soprattutto in ambito accademico e tra gli specialisti (Dmitrieva 2008), bensì un nuovo paradigma scientifico, rigoroso ma flessibile, capace di dar conto della più recente riflessione scientifica senza intaccare il primato delle scienze naturali. Il 'machismo' forniva un modello epistemologico 'aggiornato', addirittura all'avanguardia, ma restava nell'ambito dell'ossequio positivistico alla scienza della natura.

Nel quadro composito del 'machismo' russo, la figura di Anatolij Vasil'evič Lunačarskij è molto interessante per due diverse e contrapposte ragioni. Da una parte, si tratta del primo Commissario alla Cultura del governo bolscevico, per-

---

la tendenza data dalla sua essenza reale'… 'Capitolo terzo: Empiriomonismo e ortodossia'… – Fa lo stesso, roba rivoluzionaria… – l'aiutante storse il naso – Filosofeggiano. E poi, da tanto intelligenti che sono, si sfondano il cervello da soli" [qui e di seguito, ove non diversamente indicato, la traduzione è mia. DS].

[2] Per un esame più approfondito mi permetto di rinviare a Stejla 2013.

[3] "I vecchi dei sono stati rovesciati, se ne cercano di nuovi, ma non si giunge mai a nulla di accessibile e compiuto; lo scetticismo detta legge, accontentandosi di aforismi e negando la possibilità di un compiuto sistema generale. Questo si riflette molto tristemente nella filosofia, che va dietro a Schopenhauer e Nietzsche; nella scienza naturale, che cerca di 'abbracciare l'inafferrabile' secondo il modello di Ostwald o almeno di Ziegler […]; in tutta l'*intelligencija*, abituata ad attenersi all''ultima parola della scienza', ma incapace di capire alcunché di ciò che si fa ora nelle scienze; e più tristemente che mai lo scetticismo dominante si riflette sulla gioventù che si va perdendo".

sonaggio di primissimo piano nella storia culturale e politica dell'Unione Sovietica e come tale ben conosciuto. Dall'altra, quando si appassionò alla filosofia di Avenarius, egli era invece un giovane rivoluzionario come tanti e il suo percorso è stato davvero rappresentativo della sua generazione. Il 'machismo' influenzò profondamente il suo pensiero. Lo dichiarò lui stesso, in epoca post-rivoluzionaria: "Все важнейшие вопросы, ответить на которые я считаю делом своей жизни, наметились для меня уже тогда, в 1895-1896 годах" (Lunačarskij 1970: 551)[4], gli anni in cui studiò a Zurigo con Richard Avenarius.

Al liceo Lunačarskij era stato uno studente pigro e mediocre, impegnato per proprio conto nella lettura dei classici del pensiero progressista russo della prima metà del secolo, soprattutto Pisarev e Dobroljubov, e nello studio del *Capitale* di Marx e della *Logica* di Mill. Con entusiasmo si gettò nell'attività politica fin dal ginnasio, prima tra gli studenti, poi dedicandosi alla propaganda nei circoli operai. In quanto giovane politicamente sospetto ebbe un basso voto di condotta nel diploma di maturità, il che gli doveva rendere più difficile l'accesso all'università (Lunačarskij 1968: 55). Ma Lunačarskij aveva già deciso di andare all'estero, in particolare a Zurigo, "чтобы там изучать научный социализм, свободно располагая литературой и философией под руководством Р. Авенариуса" (Lunačarskij 1970: 550)[5]. Studente indisciplinato anche all'Università, il diciannovenne Lunačarskij non si iscrisse a nessuna facoltà, ma seguì un proprio personale programma di corsi e letture, spigolando qui e là quel che gli interessava (anatomia, fisiologia, economia politica e naturalmente il pensiero di Avenarius). Nonostante la difficoltà di un linguaggio assai ostico per chi, come Lunačarskij, non padroneggiava il tedesco, le lezioni e i seminari del filosofo lasciarono una traccia profonda sul giovane discepolo (Lunačarskij 1968: 20).

Che cosa trovava Lunačarskij di così rilevante nella 'critica dell'esperienza'? Per il giovane rivoluzionario, come per molti suoi contemporanei, il marxismo era "не только определенной общественной доктриной, но целым миросозерцанием" (Lunačarskij 1905: III)[6]. Tuttavia nella letteratura marxista russa del suo tempo (l'ortodossia di Plechanov, così come la critica dei marxisti legali), Lunačarskij non trovava risposta ad alcune questioni fondamentali che una "compiuta visione del mondo" non si poteva permettere di trascurare. In particolare il marxismo sembrava faticare a dare conto dell'ambito della 'soggettività', riducendolo ad un semplice derivato secondario, un riflesso, un prodotto, dell'oggettività materiale e economico-sociale.

L'attrattiva principale dell'empiriocriticismo per Lunačarskij stava proprio nel tentativo di superamento della dicotomia di soggetto e oggetto. Avenarius interpretava infatti l'esperienza come una trama di sensazioni in cui distinguere "elementi" ('verde', 'dolce' ecc.) e "caratteri" ('piacevole', 'spiacevole' ecc.). La relazione tra

[4] "Tutte le questioni più importanti, risolvere le quali io ritengo il compito della mia vita, si delinearono per me già allora, nel 1895-96".

[5] "Per studiarvi il socialismo scientifico, potendo disporre liberamente della letteratura e della filosofia sotto la guida di R. Avenarius".

[6] "Non solo una determinata dottrina sociale, ma una compiuta visione del mondo".

individuo e ambiente non si limitava alla combinazione di elementi nella conoscenza di 'oggetti', ma si colorava di un irriducibile intreccio di emozioni e valutazioni, radicate nella psicobiologia del soggetto. Ne derivava l'auspicata possibilità di studiare scientificamente la soggettività della coscienza senza sacrificarne la ricchezza.

Inoltre, valutare qualcosa significa porlo in relazione con i bisogni del soggetto dal punto di vista del quale si intende valutare e non esistono bene e male in assoluto (Lunačarskij 1905: 396). Ma se è 'bene' ciò che è 'vantaggioso' per il soggetto che valuta, ciò che accresce la sua capacità o intensità di vita, allora soltanto il piacere in senso lato potrà valere come criterio per la morale positiva. L'ideale dell'essere umano diventa allora la pienezza della vita, capace persino di trascendere se stessa, poiché l'individuo 'estetico' potrebbe sacrificare anche se stesso per un ideale in cui si esaltasse la sua vitalità. Lo stesso limite dell'individualità umana potrebbe essere superato in una sorta di superuomo collettivo, un'idea soltanto apparentemente contraddittoria, centrale nell'interessante lettura di Nietzsche che Lunačarskij delineava in quegli anni (Kline 1969).

Secondo Lunačarskij, il compito suo, come di ogni essere umano, era dunque di "содействовать росту веры народа в свои силы, в лучшее будущее, искать рациональных путей к этому будущему" (Lunačarskij 1904: 180)[7]. Si tratta di un marxismo che non temeva di presentarsi come una 'nuova religione', poiché "в надежде на победу, в стремлении, напряжении сил — новая религия" (Lunačarskij 1908, I: 49)[8]. Lunačarskij fu infatti uno dei principali esponenti, insieme a Maksim Gor'kij, della cosiddetta 'costruzione di Dio' (Scherrer 1980). In questa prospettiva la concezione del mondo marxista è insieme scienza e religione:

> Наука, система — дело головы и удовлетворяет голову, наука отвечает на вопросы "как? и что?", она не должна отвечать на вопросы "хорошо ли? дурно ли?". Религия же отвечает на эти вопросы и делает практический вывод. Она констатирует дурное в мире и ищет победы над ним, и находит ее в надежде (Lunačarskij 1907: 24)[9].

Era una religione 'antropologica', dell'umanità, ma che rispettava pur sempre la definizione generale di religione:

> *Религия есть такое мышление о мире и такое мирочувствование, которое психологически разрешает контраст между законами жизни и законами природы.* [...] *Научный социализм разрешает эти противоречия,*

---

[7] "Collaborare alla crescita della fede del popolo nelle proprie forze, in un futuro migliore, cercare le vie razionali verso questo futuro".

[8] "La nuova religione sta nella speranza della vittoria, nello sforzo, nella tensione delle forze".

[9] "La scienza, il sistema, sono opera della testa e soddisfano la testa; la scienza risponde alle domande: 'come? e che cosa?', ma non deve rispondere alle domande: 'è bene? è male?'. La religione risponde a queste domande e fornisce una conclusione pratica. Essa constata il male nel mondo e cerca la vittoria su di esso, e la trova nella speranza".

> *выставляя идею победы жизни, покорения стихий разуму путем познания и труда, науки и техники (*Lunačarskij 1908, I: 40-42)[10].

L'assoggettamento della spontaneità alla ragione richiama certamente la marxiana umanizzazione della natura (Marx 1932), ma con una connotazione fortemente aggressiva di conquista, anche violenta, di una potenza da soggiogare e addomesticare. Se ne trova un esempio molto evidente in una commedia che Lunačarskij scrisse tra il 1909 e il 1911, *Tri putnika i Ono* (*Tre viaggiatori ed Esso*), in cui la sottomissione della natura alla volontà dell'umanità assume i connotati inquietanti della violenza di genere. Lunačarskij racconta qui la vicenda di tre viaggiatori: un filosofo schellingiano, un poeta e un ingegnere, uomo pratico e razionale che incarna il punto di vista dell'autore. I tre sono costretti dal maltempo a cercare riparo nel palazzo di una nobildonna che, fingendosi un fantasma, metterà in fuga i superstiziosi e premierà con una notte d'amore l'ingegnere che non si è lasciato spaventare. Prima dell'apparizione del fantasma, i tre discutono della loro concezione della natura e l''uomo pratico' dichiara:

> Мне природа всегда представляется женщиной. Большой аристократкой. Как бы высокомощной и родовитой императрицей каких-то дикарей. А человеческий род кажется мне молодым парнем без роду и племени, малограмотным и косолапым… Можно сказать, щенком. Но по морде и лапам видать хорошую породу. Он растет, учится и становится ловчее. Дикарка-королева может слопать его, сделать из него жаркое, если он попадется ей еще слабым под сердитую руку. Но не робей, парень! Надо тебе подрасти и укрепиться, а там изловчись и хватай злую красавицу. Удастся тебе ее схватить, — держи крепко, обними жарко... И вдруг она сдастся, снимет все маски и все одежды и скажет: «Милый!» Ну… И дело кончится свадьбой, как всякий хороший роман (Lunačarskij 1919: 46-47)[11].

Che questa concezione 'aggressiva' nei confronti della natura sia rimasta in qualche misura nel regime sovietico che deviava fiumi e sommergeva villaggi è

---

[10] "*La religione è un tale modo di pensare e sentire il mondo, che psicologicamente risolve il contrasto tra le leggi della vita e le leggi della natura. [...] Il socialismo scientifico risolve queste contraddizioni proponendo l'idea della vittoria della vita, l'assoggettamento della spontaneità alla ragione attraverso la conoscenza e il lavoro, la scienza e la tecnica*".

[11] "La natura mi è sempre sembrata una donna. Una grande aristocratica. Come la potentissima e nobile imperatrice di una qualche tribù selvaggia. Mentre la specie umana mi sembra un giovane ragazzo senza parenti né tribù, ignorante e goffo… Potremmo dire un cuccioletto. Ma dal muso e dalle zampe si vede la razza buona. Egli cresce, impara, e diventa più abile. La regina selvaggia può divorarlo, farlo arrosto, se cadesse sotto la sua mano adirata quando è ancora debole. Ma abbi coraggio, ragazzo! Devi crescere e diventare robusto, e allora inventerai stratagemmi e colpirai con forza la bella malvagia. Quando sarai riuscito ad afferarla, tienila stretta, abbracciala ardentemente… E all'improvviso ella si arrenderà, si toglierà tutte le maschere e le vesti e dirà: 'Mio caro'. Beh… La faccenda si concluderà con le nozze, come in ogni buon romanzo".

facile sostenerlo, ed è questione che meriterebbe un’indagine più approfondita. Mi limiterò qui ad accennare alla continuità di una esaltazione prometeica ‘nietzschiana’ (Rosenthal 2002) e di un socialismo ‘dei sentimenti’, come è stato definito (Gloveli 1991), anche dopo la rivoluzione d’Ottobre. È interessante osservare che nel 1925 Lunačarskij ripubblicò, con un titolo diverso, il secondo volume dell’opera monumentale *Religija i socializm* (*Religione e socialismo*), che era uscito la prima volta nel 1911. Lo depurò del linguaggio troppo esplicitamente ‘religioso’ e dei riferimenti troppo evidenti alle teorie dell’amico Bogdanov, allora oggetto di una nuova ondata di attacchi e di critiche (Nevskij 1920), ma non ne modificò il senso. Anzi, alla fine, il testo riporta questa interessante dichiarazione:

> Что бы ни говорили о чрезмерном интеллектуалистическом уклоне нашей революции, она в ее сознательных проявлениях полна горячего чувства как элемент того же марксизма, который, как доктрина, безусловно является в ней господствующей силой. Но со стороны недругов или чужих раздаются иногда еще и теперь обвинения марксизма в сухости и холодности. Эта книга стремится дать абрис марксизма как целостного мирочувствования. Хочет дать почувствовать и всю непревзойденную глубину и роскошь эмоций, которыми естественно живет сознание активного марксиста (Lunačarskij 1925: 132-133)[12].

Nonostante esistano su Lunačarskij studi importanti, a partire dal pioneristico lavoro di Sheila Fitzpatrick (Fitzpatrick 1970), una ricerca complessiva che metta in relazione il periodo giovanile con quello sovietico, e le sue posizioni teoriche con l’attività rivoluzionaria e politica, attende ancora di essere scritto.

Bibliografia

Blackmore 1972: J.T. Blackmore, *Ernst Mach*, Berkeley 1972.

Blum, Smaldone 2015: M.E. Blum, W. Smaldone (eds.), *Austro-Marxism: The Ideology of Unity. Austro-Marxist Theory and Strategy*, I, Leiden-Boston 2015, pp.66-76, 455-488.

Bogdanov e*t al.* 1982: A. Bogdanov, L. Aksel’rod, V. Bazarov, P. Juškevič, M. Gor’kij, *Fede e scienza. La polemica su “Materialismo ed empiriocriticismo” di Lenin*, a cura di V. Strada, Torino 1982.

[12] “Qualsiasi cosa si dica delle tendenze eccessivamente intellettualistiche della nostra rivoluzione, nelle sue manifestazioni coscienti essa è piena di sentimento appassionato come un elemento di quel marxismo che è certamente la sua forza dominante in quanto teoria. Ma i nemici e gli estranei a volte accusano ancora il marxismo di aridità e freddezza. Questo libro vuole fornire una presentazione del marxismo come una compiuta visione del mondo. Vuole offrire l’opportunità di sentire tutta la straordinaria profondità e fiorire di emozioni, di cui vive naturalmente la coscienza di un marxista attivo”.

Dmitrieva 2008: N.A. Dmitrieva, *Il neokantismo russo. Storia di una corrente*, “Giornale critico della filosofia italiana”, II, 2008, 87, pp. 220-239.

Fitzpatrick 1970: S. Fitzpatrick, *The Commissariat of Enlightenment. Soviet Organization of Education and the Arts under Lunacharsky. October 1917-1921*, Cambridge 1970.

Gloveli 1991: G.D. Gloveli, *“Socialism of Science” Versus “Socialism of Feelings”: Bogdanov and Lunacharsky*, “Studies in Soviet Thought”, 1991, 42, pp. 29-55.

Izgoev 1910: A.S. Izgoev, *Na perevale. III. Machomachija v lagere marksistov*, “Russkaja mysl’”, 1910, 2, pp. 106-114.

Jauss 1969: H.R. Jauss, *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*, Konstanz 1969 (tr. it. a cura di A. Varvaro, *Perché la storia della letteratura?*, Napoli 1977).

Kline 1969: G.L. Kline, *“Nietzschean Marxism” in Russia*, in: F. J. Adelmann (ed.), *Demythologizing Marxism*, The Hague, Netherlands 1969, pp. 166-183.

Lunačarskij 1904: A.V. Lunačarskij, *Osnovy pozitivnoj estetiki*, in: *Očerki realističeskogo mirovozzrenija. Sbornik statej po filosofii, obščestvennoj nauke i žizni*, Sankt-Peterburg 1904, pp. 113-182.

Lunačarskij 1905: A.V. Lunačarskij, *Etjudy kritičeskie i polemičeskie*, Moskva 1905.

Lunačarskij 1907: A.V. Lunačarskij, *Buduščee religii*, “Obrazovanie”, 1907, 10, pp. 1-25; 1907, 11, pp. 30-67.

Lunačarskij 1908-1911: A.V. Lunačarskij, *Religija i socializm*, I-II, Sankt-Peterburg 1908-1911.

Lunačarskij 1919: A.V. Lunačarskij, *Komedii*, Petrograd 1919[2].

Lunačarskij 1925: A.V. Lunačarskij, *Ot Spinozy do Marksa. Očerki po istorii filosofii kak mirosozercanija*, Moskva 1925.

Lunačarskij 1968: A.V. Lunačarskij, *Vospominanija i vpečatlenija*, Moskva 1968.

Lunačarskij 1970: A.V. Lunačarskij, *Avtobiografičeskaja zametka*, in: V.R. Ščerbina (gl. red.), *Literaturnoe nasledstvo*, t. 82. *A.V. Lunačarskij. Neizdannye materialy*, Moskva 1970, pp. 550-556.

Marx 1932: K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, in: *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, Abteilung 1. Bd. 3., Berlin 1932, pp. 29-172.

Mendeleev 1954: D.I. Mendeleev, *Mirovozzrenie*, in: D.I. Mendeleev, *Sočinenija*, XXIV, Moskva-Leningrad 1954, pp. 455-461.

Nevskij 1920: V.I. Nevskij, *Dialektičeskij materializm i filosofija mertvoj reakcii*, in: V.I. Lenin, *Materializm i empiriokriticizm. Kritičeskie zametki ob odnoj reakcionnoj filosofii*, Moskva, 1920[2], pp. 371-384.

Oliger 1907: N. Oliger, *V časy otdicha*, "Obrazovanie", 1907, 12, pp. 1-28.

Rosenthal 2002: B.G. Rosenthal, *New Myth, New World. From Nietzsche to Stalinism*, University Park 2002.

Scherrer 1980: J. Scherrer, *La "construction de Dieu" marxiste ou la "recherche de Dieu" chrètienne: les termes* bogostroitel'stvo *et* bogoiskatel'stvo, "Rossija/Russia", 1980, 4, pp. 173-198.

Stejla 2013: D. Stejla, *Nauka i revoljucija. Recepcija empiriokriticizma v russkoj kul'ture (1877-1910 gg.)*, Moskva 2013 (tr. rivista e ampliata di D. Steila, *Scienza e rivoluzione. La recezione dell'empiriocriticismo nella cultura russa (1877-1910)*, Firenze 1996).

Zenkovsky 1953: B. Zenkovsky, *Histoire de la philosophie russe*, I, Paris 1953 (ed. russa: V. Zen'kovskij, *Istorija russkoj filosofii*, Leningrad 1991).

Abstract

Daniela Steila
Russian 'Machism': the Case of A.V. Lunacharsky

The thought of Ernst Mach and Richard Avenarius had a greatest impact in Russia at the end of XIX – beginning XX centuries: their works were translated and widely discussed, and the question whether their 'empirio-criticism' could be combined or not with Marxism gave rise to very important disputes within the Russian Social-Democratic Party. A.V. Lunacharsky was deeply influenced by Avenarius, whose classes and seminars he attended in Zurich. He found in Avenarius' philosophy the chance to overcome the opposition of subject and object, and to combine evaluations and emotions with objective knowledge. Lunacharsky therefore maintained a sort of 'religious' Marxism, full of hope and enthusiasm in the final human conquest of nature. These views, developed before the revolution of 1917, were held by him in Soviet times as well.